62e ANNEE (7e Série) N° 3 17 JANVIER 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

NOTES BIBLIQUES

I

« Sacerdos tuus Melchisedech »

Q. — Qui était donc Melchisédech ? J'ai lu, dans un auteur catholique, qu'il était probablement prêtre d'un faux dieu cananéen. Cette hypothèse ne semble guère cadrer avec le récit de la Genèse, ni avec la mention du Ps. cx, ni avec les déductions de l'épître aux Hébreux, ni avec l'insertion de son nom au canon de la messe « *summus sacerdos tuus M.* ». L'*Ami* pourrait-il me donner quelques lumières ?

R. — De toutes les figures bibliques, Melchisédech est certainement la plus énigmatique. Le personnage apparaît brusquement au temps d'Abraham, pour disparaître aussitôt (Gen. xiv, 18-20) ; son souvenir est évoqué au psaume messianique *Dixit Dominus* (Ps. cx, 4) ; enfin ces deux témoignages scripturaires sont repris et interprétés dans l'épître aux Hébreux (vii, 1-11). Il nous semble qu'une bonne lecture de ces trois textes suffira à apaiser l'inquiétude de notre correspondant.

1. — Le chap. xiv de la Genèse raconte comment le « sheikh » Abraham opéra une razzia sur les arrières d'éléments d'une armée d'invasion, celle des quatre rois orientaux qui, au xix^e siècle, vinrent dégager la route commerciale de la Mer Rouge [1]. Le raid d'Abraham aboutit à la délivrance de son parent Lot et à la récupération des biens de ce dernier: le butin repris était plus important encore, puisqu'y figuraient des personnes et des biens enlevés au roi de Sodome. La troupe d'Abraham, qui s'était risquée jusque vers Damas, revint à son point de départ, Hébron. Sur la route du retour, une étape importante fut marquée par la large vallée sise au sud immédiat de Jérusalem : là se tenait le roi de Sodome, qui, pressé de récupérer ses biens était accouru au-devant d'Abraham. Là surtout était descendu le propre roi de Jérusalem, Melchisédech. Le texte l'appelle roi de Salem (voir encore Ps. lxxvi, 2) « pour éliminer un concept malsonnant » : Jérusalem signifie en effet « Fondation du [Dieu] Salem » (L. H. Vincent, *Abraham à Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1951, p. 364).

Le sacerdoce de ce personnage ne doit pas nous étonner : tout roi oriental est lieutenant de sa divinité tutélaire en même temps que son prêtre. Faire le culte est une partie de sa mission et le rôle du clergé spécialisé est, auprès du sien, secondaire et ministériel, c'est en tant que prêtre que Melchisédech prononce la bénédiction sur Abraham (℣. 19). Cette bénédiction succède à un rite d'alliance par repas, rite que nous retrouvons en Jos. ix, 14 et Gen. xxxi, 46 [2] ; dans cette alliance, il semble qu'Abraham soit l'impétrant : il s'agit pour lui d'accéder à un statut de protection et c'est pourquoi il verse à Melchisédech une sorte de tribut (℣. 20). Mais une alliance dit plus que les mots modernes « traité », « accord » : il y ajoute une note religieuse. Les deux contractants s'unissent sous l'égide de la divinité.

Repas d'alliance (℣. 18), bénédiction (℣. 19-20) et serment (℣. 22) qui suivent, sont les trois occasions où est nommé El Elyôn, le Dieu Très-Haut. Dans le troisième passage, El Elyôn est explicitement assimilé à Yahvé (dans l'hébreu, non dans les lxx). La question qui se pose est de savoir comment le monothéisme d'Abraham se trouva à l'aise devant le Dieu de Melchisédech.

L'abbé Starcky, dans une étude que l'*Ami* signalera bientôt nous semble avoir donné les éléments d'une bonne réponse. D'une étude du mot El [3] dans l'onomastique amorrhéenne et même dans la couche la plus ancienne de chaque langue sémitique, il a conclu que El devait être le dieu ancestral unique : « le dieu des pères ou le dieu tout court est une notion commune aux Amorrhéens et aux patriarches qui selon toute vraisemblance la tenaient de leurs ancêtres. » (*Cahiers sioniens*, 1951, p. 120). Un Melchisédech gardien de la tradition monothéiste n'est donc pas invraisemblable, encore que les tribus amorrhéennes, sédentarisées, aient associé à El des dieux étrangers, comme au temps de Mahomet, les Arabes devaient en associer à Allâh, le dieu suprême. Dans les différents sanctuaires fréquentés par Abraham en Canaan, pouvait se trouver également, plus ou moins pure, l'idée monothéiste.

Pour revenir à Melchisédech, c'est ne tenir compte ni de l'ambiance évoquée, ni du texte de la Genèse, que de le considérer comme un prêtre *idolâtre*. La Bible n'a point nié — au contraire — une ligne religieusement pure antérieure à Abraham. Nous devrions nous en réjouir, comme d'une perspective très large qui n'est point déplacée dans notre Genèse aux accents si universalistes.

[1] R. de Vaux, *La Genèse*, Paris, Ed. du Cerf, 1951, p. 78.

[2] On voit qu'en considérant ce repas comme un rite d'alliance, on valorise l'interprétation tardive (Clément d'Alexandrie, St. Cyprien) qui voit dans le pain et le vin les symboles de l'Eucharistie, sacrement de la Nouvelle Alliance.

[3] Pour Starcky, la racine de *El* exprime la priorité et reflète la structure tribale des premiers Sémites. El désignerait primitivement le sheikh.

2. — Un jour, la monarchie davidique s'installa à Jérusalem, qui devint la capitale de la théocratie israélite. David, après la conquête de la cité, n'y ordonna aucun *hérém* — on sait que ce roi n'était point sanguinaire (*Ami* 1949, p. 119) — ; mais considéra les Jébuséens comme ses loyaux sujets. Encore fallait-il réussir un amalgame entre les indigènes et les nouveaux occupants. Le psaume cx, 4 atteste « un souci évident de rattacher le héros du psaume au passé en le présentant comme le successeur de Melchisédech » (Podechard, dans *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, Lyon, 1948, p. 15). De par la volonté de Yahvé, il n'y a aucune solution de continuité entre la vieille dynastie locale et la dynastie hébraïque : David et sa lignée seront rois et prêtres [4] pour toujours à la suite de Melchisédech. Le ps. cx est sans doute adressé à David (Podechard) comme la prophétie de Nathan (II Sam., VII, 8-17) : ces deux morceaux sont au point de départ du messianisme royal et davidique (*Ami* 1950, p. 18).

Quand, après l'Exil, le Messie eschatologique, sera attendu, avec les termes de ce psaume, son sacerdoce éternel sera proclamé d'avance, sans qu'on oublie ce rattachement mystérieux à une valeur préisraélite. C'est ce rattachement que l'auteur de l'épître aux Hébreux va exploiter dans une exégèse allégorique d'une grande portée.

3. — S. Paul, dans *Gal.* et *Rom.*, a rattaché le christianisme à Abraham, père des croyants. Mais les points d'attache de son divin Fondateur se situent plus haut encore dans le passé : ce fils d'Adam (Luc, III, 38) est le nouvel Adam (Rom., v. 14). C'est avec une intention semblable qu'*Hébr.* salue en Melchisédech « l'exacte figure du Fils de Dieu » (VII, 3). Pour le prouver l'auteur argumente sur les affirmations et les silences de Gen. XIV et du ps. cx, et finit par enlever à Israël le privilège des institutions rituelles. Melchisédech voit s'incliner devant lui Abraham, donc Lévi « qui était encore dans les reins de son aïeul » (Héb., VII, 10) ; les prêtres lévitiques se succèdent indéfiniment, alors que dans le cas de Melchisédech, figure de Jésus, on a un sacerdoce intransmissible, suffisant, unique, parce qu'il est éternel.

Le sacerdoce chrétien, qui ne fait qu'un avec celui du Christ, a donc eu, comme le sien, un prototype et un modèle « en marge des institutions officielles de la religion d'Israël et avant qu'elles se soient précisées » (M. Simon, *Verus Israël*, Paris, 1948, p. 110). La polémique anti-juive du christianisme primitif accentua encore le duel Abraham-Melchisédech, tel qu'il est esquissé dans *Hébr.* La position juive sera d'abord d'identifier Melchisédech à Sem et de le faire entrer ainsi dans la race d'où est sorti Israël ; puis, cette position n'étant guère tenable, de la diminuer autant que possible, en le présentant comme le fils d'une prostituée, ou en le montrant en faute dans l'exercice de son sacerdoce, transféré pour cette raison à Abraham (voir Bardy, *Melchisédech dans la tradition patristique*, dans *Revue biblique* 1926, p. 496 ss., 1927, p. 25 ss). Mais les Juifs jouaient perdant ! L'allégorisme sacramentel a encore accentué — et fort justement (ci-dessus note 2) — les traits de ressemblance entre le sacerdoce chrétien et celui du roi de Salem.

Le dessein de cette note était de justifier l'appellation « sacerdos tuus Melchisedech » [5]. Nous pensons l'avoir fait sans forcer les textes. Dieu, dans l'A. T. appelle Nabuchodonosor « son serviteur » (Jer., XXV, 9) et Cyrus « son oint » (Is., XLV, 1). Job, « son serviteur » (Job. I, 8) n'est point d'Israël. Melchisédech, en dehors d'Israël, représente une valeur religieuse authentique, assumée dans l'histoire du salut et qui devait y connaître une extraordinaire promotion.

* *

II

Genèse et histoire

Q. — Il est admis que les premiers chapitres de la Genèse ne doivent pas être pris à la lettre. Et néanmoins il subsiste un certain malaise, qui vient peut-être de ce que tous les croyants, jusqu'à nos jours, ont cru à leur historicité complète, et de ce que l'auteur sacré parle en historien.

Les généalogies patriarcales du chap. V ont des chiffres si précis et tellement imbriqués l'un dans l'autre, qu'il paraît difficile de croire que l'auteur sacré n'y a pas cru tout le premier, et n'a pas voulu faire de l'histoire. Comment accorder cela avec l'inerrance ?

R. — Votre difficulté vient de ce vous n'arrivez pas à surmonter ce qu'on peut appeler, faute d'une épithète meilleure, la tentation positiviste [1]. On a à tel point la religion du fait — nudum factum et simplex — qu'on est enclin à tout « historiciser » dans la Bible, comme si la vérité se réduisait à la vérité historique et avait un seul mode d'expression. Vous arguez de la précision des généalogies patriarcales, comme d'autres arguent de la précision de la description du jardin d'Eden ou des mesures de l'arche de Noé [2].

La tentation de durcir en faits historiques ce qui est à classer autrement est aujourd'hui facile à surmonter. L'encyclique *Divino afflante Spiritu*, précisée par la *Lettre du secrétaire de la Commission Biblique au Cardinal Suhard* et par l'encyclique *Humani generis* a recommandé l'étude des genres littéraires, considérée non comme un expédient apologétique, mais comme un procédé normal d'herméneutique, qui nous permet de découvrir ce que l'auteur sacré a voulu dire, son intention. C'est là-dessus qu'il faut le juger, sur ses affirmations. Là est le point d'application de la doctrine de l'inerrance *sua cuique generi litterario est veritas* dit excellemment le P. Bea, ancien recteur de l'Institut biblique de Rome [3].

Les documents cités ne donnent que des principes ; mais les exégètes catholiques ont la tâche de les appliquer.

La récente traduction de la Genèse par le P. R. de Vaux contient des notes abondantes qui

[4] Sur le sacerdoce des rois davidiques, voir *Idées maîtresses de l'A. T.*, p. 59.

[5] La prière « *Supra quæ* », qui la contient, appartient à l'ancien canon romain. Elle est déjà attestée au IVe siècle et illustrée par les mosaïques de Ravenne.

[1] Voir A. Gelin, *Problèmes d'Ancien Testament*, Vitte, Lyon-Paris, 1952, p. 13 ss.

[2] Tel *Digest* catholique n'a pas manqué récemment d'annoncer qu'on a repéré à la frontière turco-russe cette arche aussi grande qu'un transatlantique.

[3] *De sac. Scripturæ inspiratione*, Rome, 1935, p. 105.

peuvent vous éclairer. La liste des patriarches antédiluviens provient de la tradition dite « sacerdotale » ; « elle veut combler l'intervalle entre la création et le déluge, comme la généalogie de Sem (Gen. XI, 10-32) couvrira le temps qui sépare le déluge et Abraham. Il ne faut y chercher ni une histoire, ni une chronologie. Les noms sont les restes sclérosés d'antiques traditions... Les chiffres sont assez différents dans le Pentateuque samaritain et dans la version grecque ; sous ces différentes formes, ils devaient composer des systèmes, dont la portée et les règles nous échappent. Une longévité extraordinaire est attribuée aux premiers Patriarches, car on estimait que la durée de la vie humaine avait diminué suivant les grands âges du monde... et cette diminution était sans doute mise en rapport avec les progrès du mal, car une longue vie est une bénédiction de Dieu... A cette suite de dix Patriarches antédiluviens correspond dans la tradition babylonienne, une liste de dix rois mésopotamiens d'avant le déluge : chacun d'eux aurait régné plusieurs dizaines de milliers d'années. Les chiffres de la Bible sont moins fantastiques et son horizon est plus large, embrassant les ancêtres de toute l'humanité. »

Bref nous sommes ici devant un procédé d'histoire primitive, décelable en dehors de la Bible, mais qui permet à l'auteur inspiré de réaffirmer le cheminement nuisible du péché dans une humanité appelée à la même vocation.

Nous saisissons l'occasion de cette note pour signaler les brochures d'excellente vulgarisation. éditées par Mgr L. Soubigou, vice-recteur de l'Université catholique d'Angers et consacrées au Récit biblique des origines [4]. Ces publications continuent le bel apostolat biblique que l'auteur a entrepris, dans des tournées de conférences et qui « ont apporté à des esprits tourmentés, ou simplement en éveil, lumière et réconfort ». Savantes sans vain étalage, très pédagogiques, elles satisferont pleinement l'esprit religieux de leurs lecteurs. Car il faudrait tout de même s'apercevoir que la Bible est nourriture et non pas nid à difficultés. Nous souhaitons vivement que l'auteur achève le cycle des onze premiers chapitres de la Genèse : car on peut faire confiance à quelqu'un qui est à la fois un exégète averti et un théologien très sûr.

C'est aussi un théologien chevronné, Mgr Ch. Journet, professeur au Grand Séminaire de Fribourg (Suisse) qui nous donne un « *Petit catéchisme sur les origines du monde* » [5], destiné au maître et « dont il s'inspirera pour préparer ses leçons sur ces sujets délicats » où l'on a toujours crainte « de s'avancer trop ou trop peu, d'être téméraire ou retardataire ». La réalisation nous a paru excellente et nous recommandons vivement l'opuscule à nos lecteurs.

A. GELIN, P. S. S.

[4] I. *La cosmogonie* (Gen. I) ; II. *Au jardin d'Eden* (Gen. II). 2 brochures in-8 de 20 et 32 p. En vente à *Rayons*, 27, rue Volney, Angers. Les 2 fascicules globalement et franco : 200 fr. (C.C.P. Nantes 644.26).

[5] Ed. de l'Œuvre St-Augustin, St-Maurice (Valais), 50 p.

Autour de la Petite Eglise

Q. — L'*Ami* pourrait-il nous donner un aperçu de l'histoire et de la doctrine de la *Petite Eglise ?*

R. — I. NAISSANCE DE LA PETITE EGLISE (1801). — Le schisme de la Petite Eglise se rattache immédiatement à la publication du Concordat conclu, le 15 juillet 1801, entre Pie VII et le Premier Consul. L'article III de cette convention fameuse stipulait en effet ce qui suit :

« Sa Sainteté déclarera aux titulaires des évêchés français qu'elle attend d'eux, avec une ferme confiance, pour le bien de la paix et de l'unité, toute espèce de sacrifices, même celui de leurs sièges.

D'après cette exhortation, s'ils se refusaient à ce sacrifice commandé par le bien de l'Eglise (refus néanmoins auquel Sa Sainteté ne s'attend pas), il sera pourvu, par de nouveaux titulaires, au gouvernement des évêchés de la circonscription nouvelle, de la manière suivante. »

Il était réglé alors que les évêques seraient nommés par le Premier Consul et institués par le Pape. On lisait d'autre part, à l'article VI :

« Les évêques, avant d'entrer en fonctions, prêteront directement, entre les mains du Premier Consul, le serment de fidélité qui était en usage avant le changement de gouvernement. »

Ce fut l'application de ces deux dispositions qui provoqua les protestations, oppositions et violentes critiques d'un nombre assez imposant de prélats, de prêtres et de fidèles, restés attachés à l'Ancien Régime d'une part, et imbus des erreurs théologiques soit du gallicanisme, soit du jansénisme. C'est pourquoi il est juste de dire, avec M. Leflon, que ce schisme de la Petite Eglise, est un « mouvement fort complexe, qui canalise, plus qu'il ne les fond, une multitude de courants » [1].

Ce sont ces courants divers qu'il nous faut essayer de démêler.

Pie VII avait attendu un mois pour exécuter ce terrible article III. Le 15 août, en la fête de l'Assomption, il prit dans une fervente prière son courage à deux mains et rédigea le bref *Tam multa*. Il s'adressait aux évêques, qui, pour la plupart, étaient encore en exil, les uns en Angleterre, les autres en Allemagne, d'autres en Italie ou en Espagne. Il leur rappelait que plusieurs d'entre eux avaient spontanément, en 1791, offert d'abandonner leurs sièges, pour contribuer à la paix de l'Eglise. Ce sacrifice avait été alors refusé par le Saint-Siège. Mais le pape se voyait, à regret et avec une profonde douleur, contraint de le demander maintenant. Enfin, après avoir mélangé les éloges, les témoignages d'affection, les expressions de chagrin devant les nécessités du moment, le pape donnait aux évêques l'ordre formel de renoncer à leurs sièges, et exigeait une réponse de leur part dans les dix jours après la réception de son Bref.

Le document fut envoyé à tous les nonces dans les divers pays d'Europe, pour être transmis aux évêques. Ils étaient à tel point dispersés qu'il fallut

[1] *Histoire de l'Eglise Fliche-Martin*. T. XX, *La crise révolutionnaire*, p. 219.

des mois avant qu'ils fussent tous atteints. En Angleterre, la chose fut aisée et plus rapide qu'ailleurs. Il y avait 18 évêques réunis à Londres, où ils vivaient modestement, se voyant chaque jour, commentant les événements et passant une partie de leurs soirées à jouer entre eux aux échecs, au trictrac ou au reversis. Ils s'assemblèrent aussitôt, et il leur fallut plusieurs réunions, les 19, 21 septembre, et jusqu'au 23 septembre 1801, pour prendre position.

Le parti le plus nombreux, sous l'impulsion de Dillon, archevêque de Narbonne, prélat très grand seigneur, très mondain aussi, mais d'un caractère énergique et insinuant à la fois, très habile à manier et diriger une assemblée, se prononça pour la résistance. Les raisons invoquées sont celles qu'on trouve au sein de toutes les émigrations : le pape est contraint, il n'est pas libre, il est mené par l'usurpateur, Bonaparte, et en lui désobéissant, nous restons fidèles à l'Eglise. Au surplus, nous ne savons rien de ce qui se passe, de ce qui a été conclu avec Bonaparte, de ce qui se prépare, comment nous prononcer ? Si nous étions sûrs que notre sacrifice dût assurer la paix, nous le ferions de grand cœur, mais il ne s'agit là que d'un piège grossier tendu au pape par Bonaparte, pour affermir son propre pouvoir... ! Quand on alla aux voix, sur 18 votants, il y en eut 4 seulement pour obéir au pape. Dans les autres pays, la proportion fut heureusement tout autre. Tous les évêques cachés en France se soumirent et démissionnèrent. Tous ceux qui étaient en Italie également, à l'exception d'un seul, de Nicolaï, évêque de Béziers. En Espagne, il y eut deux opposants, qui allaient être les piliers du schisme, de Thémines, évêque de Blois, homme d'une charité inépuisable, d'une très haute vertu, d'une intelligence brillante, d'un cœur bouillonnant, mais très entiché de gallicanisme et croyant sincèrement que le pape avait outrepassé ses pouvoirs, en exigeant la démission de tout un épiscopat national, et en remaniant toute la carte des diocèses de France, ce qui était — il faut le reconnaître — fait inouï dans l'histoire de l'Eglise ; et de Coucy, évêque de La Rochelle, homme au front étroit, d'esprit limité, de caractère morne, éteint, mais d'une obstination égale à celle de son collègue de Blois.

Quand on put faire le décompte des réponses reçues à Rome, le bilan était le suivant : 46 évêques obéissaient au Saint-Père, non sans laisser voir, le plus souvent, leur désapprobation intérieure, comme ce fut le cas de Mgr de la Luzerne, évêque de Langres, et 36 opposaient un refus [2].

* *

II. — Théologie de la Petite Eglise. — Les principes théologiques de la Petite Eglise furent indiqués coup sur coup, en deux documents importants. Le 1er fut un *Mémoire des évêques français résidant à Londres qui n'ont pas donné leur démission*, daté du 23 décembre 1801, et réimprimé par la Petite Eglise à Lyon, en 1898. Il portait 14 signatures, celles des archevêques et évêques de Narbonne, Arras, Montpellier, Noyon, Léon, Périgueux, Avranches, Vannes, Uzès, Rodez, Nantes, Angoulême, Lombez et Moulins. Il essayait de « justifier » la résistance au pape par la théologie et par l'histoire. Le second, plus important, était intitulé *Réclamations canoniques et très respectueuses adressées à N. T. S. P. le pape Pie VII* (6 avril 1803), et il portait 38 signatures. On peut y joindre la *Suite des Réclamations canoniques et très respectueuses* (15 avril 1804), signées de Dillon et de 12 de ses collègues.

Ces *Réclamations* s'ouvraient par la formule que voici :

« Après avoir tout mûrement considéré, et voulant dans des circonstances aussi critiques ne rien omettre de ce que nous devons à nos diocèses, à l'Eglise gallicane, à l'Eglise catholique tout entière, *nous réclamons contre le Concordat et contre les différentes lettres ou Bulles données par S. S. pour son exécution.* »

Les *Réclamations* se donnaient comme faites au nom de l'Eglise, et pour toute l'Eglise ; elles invoquaient les droits divins des évêques, le caractère inamovible de leur autorité, en un mot la divine constitution donnée à son Eglise par Jésus-Christ. L'auteur des *Réclamations* est connu, c'était Asseline, évêque de Boulogne-sur-Mer, et aumônier de Louis XVIII, *en émigration* [3]. Il étudiait, sur un ton mesuré, les cinq premiers articles du Concordat, et concluait qu'ils étaient contraires à la tradition ecclésiastique la plus certaine et par conséquent à la Constitution de l'Eglise.

Le vicaire-général de Coutances, Dancel, dans une note adressée le 9 novembre 1804, à Portalis, ministre des Cultes, résumait ainsi les positions des dissidents de la Petite Eglise :

« Ils ne craignent pas de dire hautement que le Concordat ne vaut pas mieux que la Constitution civile du Clergé de 1790 ; ...que Pie VII, en le signant, a cédé à la force ; ...que l'Eglise universelle ne se tait que pour un temps ; ...et qu'elle va réclamer contre tout ce qui s'est fait en France depuis trois ans, par rapport à la religion ; ...que tous les évêques de la nouvelle organisation ne sont que des intrus ; ...que les évêques non démissionnaires restés en pays étrangers, surtout ceux de l'Angleterre, ont seuls la juridiction en France ; ...et que les prêtres anticoncordatistes tiennent d'eux tous leurs pouvoirs [4]. »

Cette doctrine ne devait plus changer. M. Ledré cite une note, du 3 janvier 1844, et destinée à un journal, où l'on expose ce que c'est que la Petite Eglise. Ce document est si important qu'il convient d'en fournir quelques extraits. De quoi est formée la Petite Eglise se demande l'auteur, et il répond :

« Des évêques, prêtres et laïques qui n'ont rien ajouté, rien retranché à la foi catholique professée en France en 1790. Elle croit (la Petite Eglise) d'après cette foi, que l'Eglise est infaillible, que ses jugements sont irréformables et obligatoires, que le Pape est le Chef de l'Eglise, qu'il possède la primauté d'honneur et de

[2] Un peu plus tard, le document intitulé *Réclamations* qui allait devenir comme la Confession de foi de la Petite Eglise, réunissait 38 signatures, mais parmi elles, il en était deux émanant de prélats *nommés*, mais non consacrés, notamment de La Tour d'Auvergne, évêque *nommé* de Moulins, par Louis XVI, mais qui n'avait pas reçu l'institution canonique. Il se soumettra plus tard, et deviendra archevêque de Bourges.

[3] Il y a lieu de souligner que ces évêques *émigrés* connaissent mal l'état réel de leur pays.

[4] Cité par Ledré, *Le Cardinal Cambacérès*, Paris, Plon, 1943, p. 350. — J'ai beaucoup emprunté à ce très beau travail.

juridiction, qu'à lui appartient le soin de toutes les Eglises, qu'il doit y maintenir en vigueur les décisions de l'Eglise universelle, que *si quelque erreur lui est signalée, il doit porter un jugement provisoire, le communiquer à l'Eglise réunie ou dispersée, afin qu'elle le confirme ou le réforme, qu'en un mot il est préposé à la garde de tous, agneaux et brebis, mais qu'il n'est pas revêtu de l'infaillibilité...* »

Qu'on note bien les phrases que nous venons de souligner. Elles signifient que la Petite Eglise refuse au pape le droit de prononcer un jugement *définitif* sur quoi que ce soit, qu'il s'agisse de la doctrine ou de la discipline. Ses jugements ne deviennent irréformables que par l'adhésion et la confirmation de l'Eglise universelle, réunie en concile général ou dispersée. Cette doctrine de la Petite Eglise est devenue *hérétique*, à la suite de la définition de l'Infaillibilité papale, au Concile du Vatican, en 1870. Il ne s'agit donc plus seulement d'un schisme, dans la Petite Eglise, mais bien d'une hérésie, au moins matérielle. Le document cité cidessus poursuivait :

« En conséquence, elle (la Petite Eglise) demeure soumise au jugement porté par l'Eglise universelle contre la Constitution civile du Clergé de 1791 (*sic*, pour 1790) ; se tient éloignée de toute communion avec ses membres, fauteurs et adhérents ; elle repousse dans cette Constitution les atteintes portées à la légitime autorité du Souverain Pontife ; mais, *ne croyant pas à son infaillibilité, elle repousse comme exorbitante celle que Pie VII s'est attribuée, en concluant, à lui seul, le Concordat et ne le communiquant pas canoniquement à l'Eglise universelle*, ce Concordat violant les lois de l'Eglise sur plusieurs points... »

Redisons-le, c'est la pure doctrine gallicane : 1° le pape n'est pas infaillible ; 2° ses jugements sont réformables ; 3° la supériorité du Concile général sur le pape, définie aux conciles de Constance et de Bâle, est devenue la loi constante de l'Eglise.

Jusqu'ici, avec les documents épiscopaux dissidents, nous sommes restés dans une atmosphère relativement calme. On expose des idées ; on est attaché à des convictions ; on reste courtois et poli. Mais, en arrivant aux prêtres et curés de paroisses, on trouvait un ton plus vif, plus agressif, plus violent. Dès 1802, un certain Père Chaix, ancien dominicain, qui fut alors le théologien de la Petite Eglise de Lyon, publia un *Catéchisme sur le Concordat*, dont on a pu dire qu'il devait rester « le *Credo* de l'opposition » [5].

Il faut noter que ce P. Chaix, né en 1745, à Brignoles, en Provence, était janséniste. Il avait trouvé à Lyon la haute faveur de Mgr de Montazet, très sympathique au jansénisme. Renvoyé du diocèse par Mgr de Marbeuf, il y était revenu, sous la Révolution, avait énergiquement combattu contre la Constitution civile du clergé et ramené à l'obéissance au pape un certain nombre de ceux qui, dans la suite, devaient avec lui se montrer le plus opposés à cette même obéissance. Ce qu'il repoussait avec horreur, c'était justement, entre autre choses, le mélange des prêtres constitutionnels réconciliés par le cardinal-légat Caprara, avec l'Eglise. Aussi s'exprimait-il avec indignation :

« C'est le plus horrible attentat qu'aucun pape eût encore commis en ce genre contre l'Eglise. Depuis longtemps en effet, les papes ne travaillent qu'à l'asservir et à la mettre sous leurs pieds, mais aucun n'avait encore pensé à l'asservir aux puissances séculières. Il était réservé à notre temps de voir le Chef de l'Eglise faire contre elle *ce que Judas fit contre J.-C.* ; il le livra aux princes des prêtres ; Pie VII a vendu et livré l'Eglise au Consul français et à tous les souverains qui voudront désormais l'asservir et la détruire, sous prétexte de la gouverner et de l'organiser. »

D'après lui, le Concordat et les Bulles qui l'ont appliqué sont *schismatiques*, car de même que l'Assemblée Constituante opposa 83 évêques de sa fabrication aux 130 anciens, de même Pie VII substitue 60 faux-évêques à ceux qui existaient. Il renouvelle le schisme de 1791. Au surplus, même si la démission des évêques avait été générale, ce qui n'est pas, même si elle avait été aussi libre qu'elle a été contrainte, chez ceux qui l'ont donnée, par suite de menaces ou de séduction, cela ne suffirait pas à excuser le pape, car il avait pris l'engagement, dans le Concordat même, de passer outre aux oppositions et aux réclamations. Le Concordat, par cela seul, est nul de plein droit et rien ne peut lui conférer une autorité quelconque.

« C'est une des premières maximes du droit naturel, ecclésiastique et civil, qu'un pacte inique, fait au mépris des lois connues et au préjudice d'un tiers, ne peut avoir de valeur. »

Quant à la Bulle de ratification du Concordat, elle contient les erreurs les plus flagrantes ! Elle adopte en effet : 1° celle d'un évêque universel, car le pape agit et parle comme un homme qui se croit le seul vicaire de J.-C. ; 2° l'hérésie de la domination séculière, car selon le mot du grand Arnauld, le pape exerce dans l'Eglise et sur les évêques la plus arbitraire et la plus mondaine domination, malgré la défense de J.-C. ; 3° l'hérésie de l'Antéchrist et de Lucifer, car le pape croit n'avoir d'autre loi, d'autre règle que sa volonté et il se met au-dessus de Dieu.

Tout de même le P. Chaix sent bien qu'il « va fort », car il conclut :

« Quand je parle de la sorte, je suis bien éloigné de croire que le pape ait dans le cœur de si mauvais sentiments, mais tous les torts retombent sur les faiseurs de bulles qui le font parler et agir comme une divinité sur la terre. »

Ne voyait-il pas qu'il aggravait ses injures en traitant ainsi le pape comme un incapable, que l'on poussait à adopter un langage indigne, sans qu'il eût de mauvaises intentions ! Quant aux évêques en place depuis le Concordat, le P. Chaix est catégorique, il faut les regarder, dit-il, « comme on regarde des intrus, des parjures, des apostats et des schismatiques. »

Les positions ainsi étaient très nettes. Sûrement, il y avait schisme. Mais de quel côté était-on schismatique ? De quel côté était la seule véritable Eglise ? Toute la question était là. Durant les premières années, les dissidents pouvaient encore se leurrer d'un espoir. Ils étaient, pour la plupart, sujets à d'étranges illusions fondées sur des prophéties privées qui leur paraissaient très claires,

[5] C. Latreille, *La Petite Eglise de Lyon*, Lyon, Lardanchet, 1911, p. 81. — Nous allons résumer les théories courantes dans les milieux d'opposition d'après cet ouvrage qui fait autorité en la matière.

et que nous trouvons au contraire très obscures, en en relisant le texte aujourd'hui, alors que les événements en ont démontré la vanité [6]. Ils faisaient circuler entre eux des récits de visions — celles de la sœur Marie notamment — qui laissaient prévoir de grands bouleversements, la chute imminente du pouvoir usurpateur de Bonaparte, la restauration monarchique, etc. Il fallait donc attendre ; on verrait sous peu le triomphe de la vérité. L'Eglise universelle était infaillible, elle, si le pape ne l'était pas. Donc elle se prononcerait, quand l'heure serait venue. Comme disait l'un des documents :

« Elle (la Petite Eglise) attend avec confiance le moment fixé par la Providence, pour faire triompher la vérité. »

Une telle attitude était possible, durant quelques années. Elle est devenue avec le temps franchement *absurde*. La Petite Eglise, après 150 ans d'obstination, ne peut plus avoir d'illusion. L'Eglise universelle, infaillible, s'est prononcée. Ses adeptes devraient le comprendre, et rentrer au giron de l'Eglise.

* *

III. — Géographie et statistique du mouvement. — Il est très difficile de tracer la carte géographique de la Petite Eglise, encore davantage de risquer une statistique. Il y eut des régions où elle se développa plus qu'ailleurs. Lyon fut l'une de ces régions. Un des pasteurs de cette Petite Eglise exposant à Mgr de Thémines, en 1821, la situation numérique du groupe lyonnais, lui écrivait :

« Dans notre diocèse composé au moins de 800 paroisses, je n'ai connu que 20 à 25 prêtres fidèles à leurs devoirs et à leurs légitimes supérieurs : fidélité peu nombreuse, il est vrai, mais néanmoins d'autant plus digne de votre attention que l'Eglise de Lyon, veuve depuis longtemps, n'a pas eu le bonheur, comme beaucoup d'autres églises, d'être encouragée, et guidée par son évêque, combattant et marchant dans la ligne droite et apostolique... » [7].

On peut en déduire que le nombre des adhérents à la Petite Eglise de Lyon ne dépassa pas 3 % des prêtres et des fidèles. Comme la population globale des deux départements du Rhône et de la Loire était alors de 800.000 âmes, il put y avoir, vers 1820, 24 ou 25.000 adhérents au schisme. Le chef du mouvement était alors l'abbé Germain, ancien curé de Lacenas-en-Beaujolais. Jusqu'à 1822, les Lyonnais dissidents reconnaissaient en M. de Thémines, leur évêque régulier. Mais celui-ci, s'étant aperçu qu'il y avait du jansénisme parmi ses fils spirituels de Lyon, voulut, à cette date, exiger d'eux la signature d'un formulaire antijanséniste. Sur leur refus, la rupture se produisit, en 1822. Thémines mourut en 1829, le dernier des évêques protestataires. Il s'était toujours refusé à sacrer un évêque pour lui succéder. Les deux derniers prêtres lyonnais de la dissidence moururent en 1831, à deux jours l'un de l'autre. Ce fut un laïque, Benoît Pont, qui prit la direction du groupe.

[6] On ne saurait exagérer la déplorable influence de ces fausses prophéties pour la région de Lyon. Ceux de Vendée n'y croient pas.

[7] Cité par C. Latreille, *La Petite Eglise de Lyon*, p. 68-69.

En dehors du Lyonnais, les diocèses les plus touchés étaient ceux de Poitiers, du Mans, de Laval, de Luçon. Mais Rodez, St-Flour, Toulouse, Pamiers, Gap, Grenoble, Vannes, Rouen furent plus ou moins touchés aussi. M. Ledré (*op. cit.*), s'exprime ainsi :

« Il est difficile de fournir des chiffres. On estime qu'en 1826 la Petite Eglise groupait 15.000 membres en Vendée. Vers 1850, on en dénombrait encore 8.000 dans le diocèse de Poitiers. »

M. Ledré a décrit lui-même avec beaucoup de détails l'opposition anticoncordatiste, au diocèse de Rouen, sous la direction d'un abbé Clément, très actif et obstiné, qui fut du reste arrêté par la police impériale et exilé à Turin, à la fin de l'an X (1802). Il parlera plus tard de ses douze ans de « fers », non sans une certaine exagération, car s'il resta bien douze ans, en Italie, à Turin, puis Rimini, il ne fut jamais aux « fers ». De son nom, les anticoncordatistes du diocèse de Rouen furent appelés les *Clémentins*. Ailleurs, on leur donna des noms divers : *Basniéristes* à Coutances, *Filochois* à Tours, *Illuminés* à Agen, *Enfarinés* à Rodez, *Blanchardistes* à Bayeux, *Purs* à Montpellier, *Stévénistes* à Namur. Cependant, à la longue, c'est le nom de *Petite Eglise*, d'abord porté par la dissidence de Lyon, qui fut appliqué à tous les anticoncordatistes. Les Lyonnais semblent l'avoir emporté en virulence, et Mgr Jauffret, homme d'une prodigieuse activité, vicaire général du cardinal Fesch, à Lyon, de 1802 à 1807, puis évêque de Metz, en 1807, les caractérisait en ces termes. non exempts, semble-t-il, de confusions et d'exagération :

« Margouillistes, convulsionnaires, trembleurs, visionnaires, joignent à toutes les convulsions pratiquées au cimetière de St-Médard, toutes les folies des prédicants les plus fantasques ; ils croient à la renaissance prochaine d'Elie ; les uns vont même jusqu'à supposer le prophète né dans une commune du Forez ou des Dombes » [8].

* *

IV. — Historique sommaire du mouvement. — L'histoire de la Petite Eglise peut se diviser en quatre périodes : 1° Sous le Premier Empire, de 1802 à 1815 ; 2° sous la Restauration, jusqu'à la mort du dernier évêque, Mgr de Thémines, de 1815 à 1829 ; 3° de la mort de Thémines au Concile du Vatican, 1829-1870 ; 4° Du concile du Vatican à nos jours, 1870-1951.

1° *Sous le Premier Empire*. — C'est la période héroïque. La Petite Eglise se glorifie d'un épiscopat imposant, les 38 signataires des *Réclamations* de 1803, et il y a de nombreux prêtres pour encourager et diriger les fidèles, administrer les sacrements, donner l'impression que l'on continue la « véritable Eglise », celle d'avant la Révolution, celle de tout le passé de la France. Il est vrai que les évêques dissidents meurent les uns après les autres. Il en restera 16 en 1815. D'autres ont pris le parti de se soumettre. Il est vrai aussi que, parmi les prêtres, l'unanimité est loin de régner. Il y a des querelles théologiques sans nombre, des

[8] Cité par Leflon, *op. cit.*, p. 222, d'après *Archives Nationales*, F 19, 5598. Inutile de dire que ce texte ne s'applique plus à la Petite Eglise d'aujourd'hui.

écrits agressifs les uns contre les autres. C'est ainsi qu'au diocèse de Lyon, l'abbé Jacquemont, janséniste notoire, n'est pas d'accord avec l'abbé Germain, l'ancien curé de Lacenas, qui avait fondé à St-Georges-de-Reneins, une école cléricale pour former des prêtres au service du schisme. Mais ces discussions ne sont pas le plus grave ennui des dissidents. Ils ont presque toujours affaire à la police. Napoléon n'était pas patient. Il donna les ordres nécessaires pour réprimer partout les manifestations anticoncordataires. Selon la remarque de M. Ledré, l'historien qui voudra écrire l'histoire de la Petite Eglise, pour la France entière, aura surtout à consulter les fiches de la police impériale. On se trouve en face de « toute une série d'actions discrètes et cachées, de cérémonies occultes, de résistances sacerdotales et paysannes aux injonctions administratives du Concordat » [9].

Et M. Ledré cite lui-même un grand nombre de ces actions occultes, au diocèse de Rouen. Nous n'en donnerons ici qu'un exemple assez dramatique. Une pieuse demoiselle, M[lle] de Rassent, chassée du château de ses pères, menait, dans une humble demeure, une vie de mortifications et de prières. Elle était, en toute bonne foi, de la Petite Eglise. Un chanoine d'Amiens, J. B. Navières de Laboissière, qui en était aussi, vint en 1805, bénir un mariage chez elle, entre fidèles « clémentins ». Or, la cérémonie était à peine finie, que le prêtre se sentit défaillir. Le jour même il mourait. Comment déclarer à l'état-civil le décès d'un prêtre reçu en fraude, pour célébrer une cérémonie interdite ? On ne trouva pas d'autre solution que de revêtir de haillons le cadavre du pauvre chanoine et de l'abandonner, nuitamment, sur un chemin quelconque. La supercherie macabre réussit pleinement. Le 18 juillet 1805 on inhumait à Arques, Jean-Baptiste de Navières, sans que personne eût dénoncé le mystère de sa mort.

2° *De la Restauration à la mort de Thémines,* 1815-1829. — La Restauration fit tressaillir de bonheur les membres de la Petite Eglise. Cette fois-ci, pensa-t-on, on va voir déchirer ce malheureux Concordat, rendre leurs sièges aux évêques dépossédés, reconstituer l'antique Eglise gallicane !

« Les évêques revenant de l'exil, écrivait un opposant lyonnais, avec des cheveux blancs, et publiant, comme ils le faisaient en Angleterre, qu'ils étaient la seule et véritable Eglise gallicane, de concert avec notre roi, accommodaient tout à l'amiable avec le pape ; et les principes étant ainsi sauvés du naufrage et remis en honneur, tout aurait marché sans effort. »

Mais rien de tout cela ne se produisit. Le roi entra bien en négociations avec le pape, en vue d'un nouveau Concordat, qui fut conclu en 1817, mais ce Concordat, qui fut publié, précédé de la soumission de six des évêques revenus en France et non démissionnaires, fut une déception complète pour la Petite Eglise. Il ne changeait rien à l'état de choses institué en 1801 - 1802, et au surplus, dans la crainte d'un rejet par les Chambres, il resta à l'état de projet. Le Concordat de 1801 était donc maintenu et le roi se bornait à créer un certain nombre de diocèses, pour les ajouter aux circonscriptions de 1801. Donc, ce que les anticoncordataires appelaient « le scandale » ne fut pas réparé. Les évêques qu'ils qualifiaient d'*intrus*, de *schismatiques*, de *parjures*, etc., furent maintenus. Les anciens évêques ne furent pourvus de sièges que dans la mesure où ils rétractèrent leur ancienne opposition, comme l'évêque nommé de Moulins. Bref, il n'y avait aucune désapprobation de l'acte par lequel Pie VII avait, selon les opposants outrepassé ses droits et ses pouvoirs, en 1801 !

Il restait six évêques opposants, dont le chef était Thémines. Il écrivit au roi, le 15 octobre 1817 :

« Si tout est perdu, la vérité nous reste ; notre position est plus pénible, mais pas plus embarrassante, puisque le second Concordat n'est que le premier... Il suffit de renouveler au pied de la Chaire de S. Pierre les *Réclamations et Oppositions de l'Eglise gallicane,* étendues au nouveau Concordat et aux actes concomitants. »

Les fidèles de la Petite Eglise n'eurent pour se consoler que les prophéties de plus en plus nombreuses, de plus en plus illusoires aussi, de certains de leurs adhérents, hommes et femmes. Et l'on se reprit à discuter entre dissidents sur la valeur des « miracles » dont l'on croyait pouvoir se glorifier dans les deux camps, celui de Jacquemont et celui de Germain de Lacenas.

Mgr de Thémines avait rompu toute relation avec la Petite Eglise de Lyon, en 1822 ; à cette date, celle-ci n'a plus que trois prêtres pour la diriger. Ils seront morts tous les trois, en 1831. Thémines lui-même, appelé le *Vénérable* par tous ses partisans, mourut en 1829. Il n'y aura désormais plus d'évêques dans la dissidence. Le premier laïque, Benoît Pont, qui prit la direction, à Lyon, du mouvement, après la mort du dernier prêtre, essaya de renouer des relations avec les vicaires généraux de Thémines, mais ils exigèrent eux aussi une déclaration antijanséniste et la chose n'eut pas de suite. Dans le reste de la France, les prêtres survivants disparurent peu à peu. Le dernier mourut en 1847. En fait, bien avant cette mort, la plupart des groupes dissidents n'étaient plus dirigés que par des laïques. Comme le dit C. Latreille :

« Leurs enfants ne connaîtraient pas le bonheur d'assister à la messe ; les mariages seraient faits sans bénédiction nuptiale, et les moribonds ne recevraient que par le désir les derniers sacrements. » (*Op. cit.,* p. 184).

Et c'est bien alors que la contradiction devient flagrante entre la profession de foi de ces chrétiens d'ancien régime et leur position réelle : ils croient à l'Eglise universelle, ils croient à son infaillibilité. Et ils ne sont plus en communion avec elle ! Que font-ils donc ? *Ils attendent ! Attentisme,* ce sera dès lors toute la vie de cette dissidence. Dans son testament spirituel, M. Germain, l'ancien curé de Lacenas, leur avait dit en effet :

« Qu'avons-nous à faire, mes frères, que d'*attendre* et de *prier,* en ayant sans cesse devant les yeux cet avis si important de l'Ecriture Sainte : « *Supportez les délais du Seigneur.* »

S. Pierre (II Petr., III, 10-12), avait bien dit quelque chose comme cela ; il avait même précisé que pour Dieu, « mille ans sont comme un jour ». Etait-ce une raison suffisante, pour rester sans eucharistie, sans messe, sans communion, sans confirmation, sans prêtre, sans évêque, sans pape ?

[9] Ledré, *Cambacérès,* p. 355.

3° *De la mort de Thémines au Concile du Vatican*, 1829-1870. — Les lyonnais de la Petite Eglise tentèrent, entre 1848 et 1853, d'entrer en relations avec l'Eglise janséniste d'Utrecht. Mais cette Eglise repoussa leurs avances, en donnant comme raison que Thémines et les autres évêques opposants n'avaient rien fait pour prolonger l'existence de leur Eglise et qu'ils n'en avaient pas appelé non plus au Concile général. L'un des chefs de l'Eglise lyonnaise, Marius Duc, écrira, le 12 novembre 1873, c'est-à-dire 20 ans après cette réponse négative d'Utrecht :

« Cette réponse inattendue d'évêques que l'on savait favorables à la mémoire des prélats réclamants, fut à Lyon, parmi nous, comme un coup de foudre, et nos anciens crurent prudent de la tenir secrète, de sorte qu'elle était restée ignorée du très grand nombre. »

Un nouvel espoir naquit cependant dans les esprits les plus instruits et les plus sincères, lorsque se réunit le concile du Vatican. Les deux groupes les plus importants alors de la Petite Eglise, ceux de Vendée et de Lyon, crurent le moment venu de déférer au jugement du Concile les célèbres *Réclamations canoniques* de 1803, qui étaient toujours leur fondement théologique. Un exemplaire de ces *Réclamations* fut donc adressé à chacun des membres du Concile, avec un *Mémoire* relatant toute l'histoire de la Petite Eglise. Ce Mémoire fut revêtu de 500 signatures, les seules que l'on eût eu le temps de recueillir. Deux délégués, tous deux Lyonnais, Jacques Berliet et Marius Duc, se chargèrent de porter le tout à Rome et de poursuivre les négociations auprès du Concile. Ils arrivèrent à Rome, le 3 décembre 1869, assistèrent, avec une émotion indicible, à l'ouverture du Concile, le 8, et dès le 11, ils avaient fait déposer plus de 700 exemplaires des documents apportés par eux, aux domiciles des Pères. Ils avaient comme introducteur auprès des Pères, Mgr Callot, évêque d'Oran, et ancien curé du Bon-Pasteur à Lyon. Le *Mémoire* des envoyés de la Petite Eglise était modéré, dans la forme, mais exorbitant dans le fond, car « il semblait demander, dit C. Latreille, le désaveu formel de la conduite de Pie VII en 1801. » En somme, il fallait que le Concile donnât raison à la Petite Eglise contre le pape !

La question fut portée devant le Concile, en juin 1870. Mgr Dechamps, archevêque de Malines et qui avait eu sous sa juridiction les Stévénistes — Petite Eglise du diocèse de Namur — fut très catégorique pour la condamnation. Mais Mgr Colet, évêque de Luçon, l'un des diocèses où il y avait le plus d'anticoncordataires, fut beaucoup plus modéré. Il rendit même un hommage mérité aux vertus des dissidents, « chrétiens, dit-il, recommandables par l'austérité de leur vie et l'intégrité de leurs mœurs. » La question était posée, mais la déclaration de guerre entre la Prusse et la France amena la dispersion du Concile, vers la fin de juillet. Le problème de la Petite Eglise n'avait pas été tranché *directement*. D'après l'évêque d'Oran, il avait été seulement décidé que les dissidents recevraient du Concile une lettre qui rendrait hommage aux évêques non démissionnaires de 1801, et inviterait les dissidents à rentrer dans l'Eglise. Mais cette lettre ne fut jamais écrite. Le Concile ne se réunit plus. Les espoirs de la Petite Eglise furent de nouveau déçus. Il y avait toutefois dans les décisions acquises au Concile, avant sa séparation, et donc irréformables, des éléments largement suffisants pour guider les dissidents. L'infaillibilité personnelle du pape, en matière de foi et de morale, toutes les fois qu'il parlerait *ex cathedra*, avait été définie. Il était impossible de supposer que le Concile eût conféré au pape cette infaillibilité. S'il la proclamait, c'est qu'elle avait *toujours* appartenu au Siège de Pierre. Que Pie VII eût outrepassé ses droits et pouvoirs, en 1801, ne pouvait donc être un instant supposé ni admis.

« En réalité, remarque C. Latreille, les partisans des *Réclamations* étaient plus éloignés de l'Eglise romaine de 1870 que de l'Eglise concordatiste de Bonaparte ; un fossé nouveau s'était creusé entre ces dissidents et l'orthodoxie officielle ; l'infaillibilité compliquait la question de leur retour à l'unité. » (P. 221).

Nous dirions plutôt, que loin de la compliquer, elle la simplifiait, car c'était bien l'Eglise universelle qui s'était prononcée, et la Petite Eglise avait toujours fondé ses espoirs et sa foi sur l'Eglise universelle. Il leur restait à constater le fait et à conclure ! Mais l'homme le plus droit et le plus sincère est un être complexe ; il ne se conduit pas par la logique pure. Nous ne le voyons que trop bien dans le grand mouvement actuel de l'*Œcuménisme*. Comme les choses seraient plus faciles, humainement parlant, si l'Eglise romaine se portait au-devant des dissidents et renonçait à son intransigeance doctrinale ! Mais quel bénéfice aurait l'univers chrétien dans cette apostasie de l'Eglise du Christ ?

4° *Du Concile du Vatican à nos jours*, 1870-1951. — L'accueil bienveillant fait par le Concile à leur démarche fut interprétée par les tenants de la Petite Eglise comme une preuve qu'au fond leur cause était juste. On leur avait promis une lettre, il n'y avait qu'à l'attendre. Toujours l'*attentisme*. C'était l'attitude des dissidents, jusque-là ; elle resta la même. Ils résistèrent à la tentation de s'unir aux Vieux-Catholiques, ces schismatiques, qui avaient repoussé le Concile du Vatican.

En 1892, Marius Duc, le chef des dissidents lyonnais écrivit au cardinal Foulon, de Lyon, pour lui rappeler que l'on attendait depuis 22 ans la lettre promise au concile. Quatre ans auparavant, le cardinal Foulon avait été chargé par Rome de voir une dissidente, M^me^ Jacques Berliet, veuve de l'un des délégués au Concile, pour lui dire que la condition qu'elle mettait — agissant du reste sans mandat — à sa rentrée dans l'Eglise, lui paraissait « engager d'une façon inacceptable la dignité du pontificat romain ». Evidemment il devait s'agir comme précédemment d'un désaveu de Pie VII par Léon XIII ! Le cardinal Foulon s'empressa d'informer Rome de la démarche de Marius Duc et de recommander cette cause à la bienveillance du pape. Il faisait des dissidents, au point de vue « bonne foi » et tenue morale, le plus net éloge. Il dépeignait la détresse de tant d'âmes excellentes privées des secours des sacrements. Il disait aussi leur fidélité à toutes les pratiques n'exigeant pas l'intervention du prêtre :

« La prière, le jeûne, l'abstinence ; ils baptisent leurs enfants, suivant le rite de l'Eglise catholique, apostolique et romaine ; pourvoient avec soin à leur

instruction religieuse ; ne négligent pas les lectures et les conférences capables de les entretenir dans la foi ; en un mot, s'acquittent avec une complète correction de tous les actes de religion en dehors de ceux pour lesquels le ministère du prêtre est requis. »

Ainsi parlait l'archevêque, dans sa lettre au pape. Mais il mourut lui-même peu après, le 23 janvier 1893. La réponse de Léon XIII ne parvint que le 19 juillet suivant. Elle était adressée à l'évêque de Poitiers, dont le diocèse comptait le plus grand nombre d'anticoncordatistes. Léon XIII louait le zèle des dissidents, mais approuvait sans réserve le principe qui avait guidé Pie VII en 1801. Et il concluait par ces lignes :

« Qu'ils ne s'appuient ni sur l'honnêteté de leurs mœurs, ni sur leur fidélité à la discipline, ni sur leur zèle à garder la doctrine et la stabilité de la religion. L'apôtre ne dit-il pas ouvertement que tout cela ne sert de rien sans la charité ? Absolument aucun évêque ne les considère et ne les gouverne comme ses brebis. *Ils doivent conclure de là, avec certitude et évidence, qu'ils sont des transfuges du bercail du Christ.* »

Marius Duc fut très affligé de cette réponse, mais après de nouvelles discussions avec lui-même et ses amis, il prit la décision qui s'imposait à sa droiture et à son intelligence, il décidait de se convertir et il le déclarait à son Eglise, par une lettre du 27 décembre 1893. En Vendée, un chef important, M. Bertaud Texier, l'imita.

Lors de la dénonciation du Concordat, en 1905, le curé de St-Augustin, à Lyon (Croix-Rousse), sur la paroisse duquel se trouvait le groupe le plus compact de dissidents, avec une école privée et des réunions de prières régulières, fut délégué par Mgr Couillé, pour demander à ses paroissiens égarés de constater que l'unique obstacle à leur retour à l'Eglise-mère, le Concordat, venait de disparaître. « Logiquement, disait le Curé, dans sa lettre aux dissidents, il ne devrait plus y avoir d'anticoncordatistes ». Mais les dissidents persistèrent dans leur exigence. Ils voulaient un « redressement des torts ». Il fallait déclarer que les évêques de 1801 avaient bien fait de désobéir au pape et que Pie VII avait outrepassé ses droits. C'était toujours la même aberration. Ce n'était pas aux dissidents de venir à l'Eglise, c'était à l'Eglise entière de passer à la dissidence ! Mgr Couillé ne se découragea pas. Il revint à la charge, par une lettre du 8 décembre 1907, faisant un pressant appel à la Petite Eglise, pour consoler l'Eglise catholique romaine de France, alors cruellement persécutée. De nouveau, en revenant de Rome, il leur écrivit, de la part de Pie X, le 5 août 1910 :

« Les portes du sanctuaire vous sont ouvertes, et la bienveillance paternelle du chef de l'Eglise ne met aucune condition à votre retour. »

Mais eux, hélas ! ils en mettaient une, toujours la même. Ils ne répondirent pas et continuèrent à rester, selon le mot de Thémines, « comme des oiseaux errants et sans guide ».

La porte cependant demeure ouverte, toute grande. La *Semaine Religieuse* de Lyon, le 25 février 1949, contenait une note émanant du cardinal Gerlier et où l'on lisait ces lignes :

« Suivant une déclaration expresse du Saint-Père à Son Eminence, renouvelant d'ailleurs ce qu'avaient dit naguère Léon XIII et Pie X, les membres de la Petite Eglise qui désirent reprendre leur place dans l'Eglise ne doivent être astreints à aucune abjuration ou profession de foi. »

Quelques jours auparavant, le 20 février, le cardinal avait adressé une lettre personnelle aux membres de la Petite Eglise. Elle était conçue en termes très pressants, très forts, très émouvants. Elle les invitait de la façon la plus paternelle et la plus convaincante, à rentrer dans le sein de l'Eglise. Nous croyons savoir que cette lettre n'a obtenu, jusqu'ici, que peu de résultats. Mais l'heure de Dieu n'est pas toujours la nôtre et il faut continuer à prier pour ces frères égarés.

* *

Conclusion. — En guise de conclusion à cet exposé que nous avons voulu aussi exact et précis que possible et qui a été contrôlé par des juges bien informés et compétents, nous pouvons représenter, sous la forme suivante, l'état d'esprit actuel des membres de la Petite Eglise :

« Nous sommes, disent-ils, des *catholiques*. Nous voulons l'être et nous le serons toujours. Nous croyons même être *plus catholiques* que les autres, parce que plus fidèles aux traditions du passé.

Nous sommes assurés d'une intervention prochaine de la divine Providence, *qui nous donnera raison* et qui prouvera que nous avons été choisis par Elle, comme des *victimes* pour le bien de l'Eglise.

Nous attendons donc, avec pleine confiance, l'heure de Dieu. Et, en attendant, nous persistons dans les engagements que chacun de nous a pris, dès son enfance, de continuer la tradition de nos anciens. Nous ne pouvons manquer à cette *fidélité*, sans être *parjures*.

Au surplus, *nous n'avons jamais été condamnés*. Qu'on nous montre un décret authentique nous nommant et nous condamnant. Le pape actuel, Pie XII, que nous admirons et vénérons, *nous comprend*. Ce qui le prouve, c'est son insistance même à nous adresser des invitations, à nous bien spécifier que l'on ne nous demande ni rétractation, ni abjuration, ni profession de foi. Si nous étions dans l'erreur, pourrait-on nous dire cela ? C'est donc avec l'autorisation formelle de la papauté que nous gardons nos positions, n'ayant ni à les regretter, ni à les rétracter ni à les modifier en quoi que ce soit. »

Tel est à peu près le langage que tiennent les membres de la Petite Eglise, quand on essaie de discuter avec eux. Nous répondrons brièvement à leurs allégations étonnantes :

1° Vous êtes *catholiques*, dites-vous. Mais catholiques, sans prêtres, sans évêques, sans messe, sans confession, sans communion, sans confirmation, sans extrême-onction, sans funérailles religieuses [10].

On ne peut pas être catholique sans toutes ces choses, du moins pleinement, véritablement, parfaitement. Pour la sainte Communion, en particulier, l'ordre du Christ est formel : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme, vous n'aurez pas la vie en vous ». On ne peut pas être vraiment catholique, sans la charité, vous a dit Léon XIII, c'est-à-dire sans la communion avec la hiérarchie de l'Eglise, avec les prêtres, les évêques et le pape. Or, vous êtes en dehors de cette communion.

[10] Pour leurs funérailles, les membres de la Petite Eglise ne recourent pas au prêtre de leur paroisse. Ils font porter la croix en tête du cortège par un enfant. L'avis de faire-part contient les mots suivants : « Les prières seront dites avant la levée du corps ». Mais, il reste que les funérailles sont civiles.

2° Vous dites que *vous n'avez jamais été condamnés*. Mais le Concile du Vatican vous a suffisamment condamnés en définissant l'infaillibilité du pape. Léon XIII vous a dit que vous êtes « des transfuges du bercail du Christ ». Pie XII, après Léon XIII et Pie X, vous invite à *rentrer* dans le giron de l'Eglise, c'est assez vous dire que vous êtes *dehors*. En vérité, toute messe qui se dit, toute communion, toute absolution, toute confirmation, toute extrême-onction qui sont données, sont une condamnation implicite pour vous. Car tout cela se fait *sans vous, en dehors de vous*. « *Securus judicat orbis terrarum* », disait Tertullien, il y a 1700 ans. *L'univers est bon juge !* Or, l'univers catholique, c'est nous. Et *vous restez en marge !* Vous invoquez des prophéties, des visions. Nous vous opposons Bernadette de Lourdes, Thérèse de Lisieux, Jean-Marie Vianney d'Ars. Vos prophéties, vos visions, vos miracles même n'auraient de valeur qu'approuvés, après examen juridique, par l'Eglise, comme les canonisations du curé d'Ars, de sainte Bernadette, de sainte Thérèse de Lisieux et de bien d'autres, qui témoignent en faveur de l'Eglise « concordataire ». Pour finir, nous vous dirons : ayez pitié de vos âmes, des âmes de vos enfants et revenez à votre sainte Mère l'Eglise catholique, romaine ! Nous vous attendons !

L. CRISTIANI.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici un extrait du *Digeste catholique*, octobre 1951, p. 101 :

Faisant des objections contre l'existence de l'enfer, un correspondant avait ajouté : « Peut-être Dieu, dans sa miséricorde, plongera dans le néant les âmes des damnés ». — Le R. P. Roguet répond : « Cette solution est *impossible*, car Dieu *ne peut pas* anéantir une âme ; Dieu n'anéantit rien et l'âme est immortelle. » — D'autre part, dans le Catéchisme national en usage il y a dix ans, on lisait : « Comment savez-vous que l'âme est immortelle ? — Je sais que l'âme est immortelle, parce que l'âme est un esprit, et que les esprits ne meurent pas. »

Ne trouvez-vous pas que ces deux réponses ne prouvent pas ce qu'on attendait. On semble dire que Dieu est *incapable*, une fois qu'il a tiré les esprits du néant, de les y replonger. — Pour moi, j'ai toujours eu soin de dire aux enfants et aux fidèles que Dieu *pourrait, s'il le voulait*, anéantir en un clin d'œil toute sa création, spirituelle et matérielle, et que, si nos âmes sont immortelles, c'est parce que Dieu veut bien les soutenir perpétuellement dans l'existence (*creatio continuata*).

Enfin, pour aller au fond des choses, j'ai toujours pensé que le mot « immortel » en parlant des esprits, n'est pas tout à fait adéquat. Ne prête-t-il pas à confusion ? Mort signifie séparation de la matière d'avec son principe vital (homme mort, animal mort, arbre mort). Quant au mot « éternel », il ne convient pas non plus, puisqu'en son sens strict, on ne doit l'appliquer qu'à Dieu.

Comment faut-il donc dire ? Et qu'aurait-on dû répondre à l'objection du *Digeste ?*

R. — Il convient de répondre assez longuement à la question principale : « Dieu peut-il anéantir une âme » ? Notre consultant semble n'attribuer qu'un seul sens au mot : « pouvoir », « ne pas pouvoir ». La langue allemande établit des nuances entre *können* et *mögen* qu'en français nous traduisons également par pouvoir. Des nuances de ce genre doivent intervenir ici.

La théologie n'envisage pas fréquemment la difficulté posée. Mais voici la réponse d'un théologien éminent, Mgr Laurent Jannssens (*Summa theologica*, t. VII, *De hominis natura*, p. 54-55) :

« Dieu ne peut-il pas anéantir l'âme humaine ? Pour bien répondre à cette question, il faut ici faire intervenir la distinction entre la puissance de Dieu *absolue* et la puissance de Dieu *ordonnée*.

a) Absolument parlant, Dieu peut en vérité détruire une âme humaine ; s'il ne le pouvait, on ne saurait le dire « tout-puissant ». Il crée, et lui seul, chaque âme. Et de même que selon la parole du Christ, personne ne peut soustraire les âmes à sa puissance, ainsi, s'il les voulait détruire, personne ne pourrait empêcher cette destruction. Et, pour réaliser une telle destruction, Dieu, strictement parlant, n'a pas à user de sa puissance. Toutes choses ne peuvent subsister qu'en raison du soutien que Dieu leur accorde continuellement : que ce soutien vienne à disparaître un seul instant, et tout rentrera dans le néant. Absolument parlant et, comme on dit, de puissance absolue, Dieu peut annihiler les âmes que cependant il a créées en soi incorruptibles (ce qui vaut également des esprits purs). Mais cette destruction ne s'accomplirait pas par la corruption de l'âme : l'âme a été créée par Dieu essentiellement incorruptible : Dieu pourra donc, de la façon qu'on a dit, la faire rentrer dans le néant, mais non par manière de corruption. Voilà pour la puissance absolue de Dieu.

b) Mais si nous parlons de la puissance ordonnée de Dieu, on devra répondre différemment. Il répugne que Dieu détruise des âmes créées par lui incorruptibles. Aucune raison digne de Dieu ne peut être trouvée qui exigerait une telle destruction. Du nombre presque infini des âmes que sa bonté a créées, il n'en est aucune qu'il n'ait destinée à l'éternelle félicité ; aucune pour laquelle le Fils de Dieu lui-même n'ait versé son sang ; aucune enfin qui, s'étant placée hors de l'ordre de la récompense par sa propre faute, que Dieu ne puisse, par le châtiment qu'elle mérite, replacer dans l'ordre de la justice vindicative.

C'est en ce sens que Fénelon a écrit cette excellente réflexion : « La question qu'on peut faire raisonnablement ne consiste pas à savoir si l'âme de l'homme peut être anéantie, en cas que Dieu le veuille ; il est manifeste qu'elle peut l'être et il ne s'agit que de la volonté de Dieu à cet égard. Il s'agit de savoir si l'âme a en soi des causes naturelles de destruction, qui fassent finir son existence après un certain temps, et si on peut démontrer philosophiquement que l'âme n'a point en soi de telles causes » (Lettres sur la Religion, *Première lettre sur l'existence de Dieu et sur la religion*, ch. VII ; *Œuvres*, Paris, Firmin-Didot, 1882, t. I, p. 134).

* *

Dans son ensemble, cette réponse fait écho à la doctrine authentique de S. Thomas, répondant à une objection partie d'une considération différente : « Ce qui vient du néant doit retourner au néant » (Iª, q. 75, a. 6 ; ad 2) :

« Créer, dit l'Angélique Docteur, procède, non d'une puissance passive, mais de la seule puissance active du Créateur qui peut faire quelque chose de rien. Parallèlement, pouvoir retourner au néant n'implique pas que la créature ait une aptitude à ne plus exister, mais signifie que le Créateur a la puissance *de ne plus lui donner l'être...* »

Dieu a donc très certainement une telle puissance. On peut donc à la rigueur concevoir, au sens où nous l'a exposé notre correspondant, l'annihilation de l'âme par Dieu : annihilation qui résulterait uniquement de la suspension du concours divin nécessaire aux êtres, quels qu'ils soient, pour subsister.

La question, ou plutôt l'objection à résoudre, devrait donc être ainsi formulée : « Dieu peut-il suspendre le concours divin nécessaire à l'existence de l'âme ? » Et ici, nous répondrons sans hésiter, avec le R. P. Roguet : « Chose impossible, car Dieu ne peut pas anéantir une âme : Dieu n'anéantit rien. »

Et, pour montrer le bien fondé de cette réponse qui a pu paraître manquer des nuances nécessaires à notre consultant, nous n'hésitons pas à modifier la terminologie de Mgr Jannssens tout au moins en ce qui concerne la distinction entre puissance « absolue » et puissance « ordonnée » de Dieu. Non pas, certes, que cette distinction doive être abandonnée ; mais parce qu'elle reçoit dans le cas présent une application, à notre avis, discutable.

Qu'appelle-t-on, en effet, puissance absolue et puissance ordonnée ? — On nous permettra de reprendre ici l'explication donnée dans le *D.T.C.*, t xv, col. 3355 :

« La puissance absolue de Dieu (*soluta ab ordinis præsentis decreto*) est celle qui *peut réaliser* tout ce que la sagesse divine peut proposer et la volonté divine exécuter ; la puissance ordonnée est celle qui réalise effectivement ce que la sagesse divine a décidé d'exécuter dans l'ordre présent. Cette puissance ordonnée est *ordinaire* quand elle réalise les choses selon les lois ordinaires de la nature (la naissance d'un enfant), ou de la grâce (justification de l'âme par le baptême), ou *extraordinaire*, quand elle procède en dehors des lois ordinaires (miracles). De puissance absolue, Dieu aurait donc pu faire autre chose que ce qu'il a fait ; de puissance ordonnée, il n'a pu faire que ce dont sa volonté a décrété la réalisation. Ces deux manières de concevoir la puissance divine ne doivent donc pas être séparées ni de la sagesse, ni de la bonté, ni de la justice divines. Concevoir la puissance absolue abstraction faite de la sagesse, de la justice, de la sainteté de Dieu, c'est tomber dans l'erreur janséniste, qui admet que, de puissance absolue, Dieu puisse condamner un juste à l'enfer. Un tel acte de la volonté divine ne serait concevable que si la sagesse ou la justice de Dieu y trouvaient leur compte ; ce qui n'est pas. »

Cette mise au point explique pourquoi la réponse de Mgr Jannssens ne nous satisfait pas sans réserve. La puissance absolue ne pouvant, comme on vient de l'exposer, être conçue sans la sagesse, la bonté, la justice de Dieu, on doit se demander si l'annihilation d'une âme serait conforme aux exigences de cette sagesse, de cette bonté, de cette justice. L'objection qu'on nous propose parle de la miséricorde divine qu'on nous assure devoir trouver son compte dans l'annihilation de l'âme réprouvée ; mais que fait-on de la sagesse et de la justice ? Les raisons que le théologien bénédictin a fait valoir dans la seconde partie de sa réponse conservent toute leur force en ce qui concerne la puissance absolue de Dieu. Aussi nous ne pouvons admettre que Dieu puisse jamais, et dans quelque hypothèse que ce soit, user de sa puissance pour annihiler une âme, même une âme coupable. Sans doute, cette annihilation serait réalisée si Dieu retirait son concours : théoriquement parlant, cette annihilation pourrait donc être le résultat de ce retrait : c'est ce que dit équivalemment S. Thomas dans la réponse citée plus haut :

« Le Créateur a la puissance de ne plus lui donner l'être » ; mais cette puissance ne sera jamais mise en exercice, car *Dieu ne peut pas faire un tel acte de volonté*. C'est en ce sens que doit être comprise la réponse du R. P. Roguet : solution impossible, car Dieu ne peut pas *vouloir* anéantir une âme. On remarquera le mot ajouté par nous et qui précise une pensée en soi juste.

Nous n'acceptons donc pas *prout sonat* la réponse de notre consultant : « Dieu pourrait, *s'il le voulait*, anéantir toute la création ». Il ne le voudra jamais, c'est pourquoi cet anéantissement est impossible.

* *

Quelques mots simplement pour répondre aux réflexions qui pensent atteindre « le fond des choses ». Nous concédons volontiers que le mot « immortel » n'est pas tout à fait adéquat, car s'il est vrai d'affirmer que l'âme, par rapport au composé dont elle est une partie essentielle, doit être dite immortelle par rapport au corps dont elle est séparée par la mort, par contre si on la considère en elle-même, elle doit être dite, comme le rappelle opportunément Mgr Jannssens, « incorruptible ». Quant au mot « éternel », nous sommes tout à fait d'accord pour affirmer que strictement parlant, il ne convient qu'à Dieu. Aussi bien, on ne l'applique jamais aux créatures. Et si, sur les tombes de nos cimetières, on voit souvent gravés, sur le marbre ou la pierre, des « regrets éternels », on sait fort bien que c'est là une façon de parler et que, trop souvent, comme l'a écrit notre bon La Fontaine, « sur les ailes du temps la tristesse s'envole »...

A. M.

Q. — 1° En vertu de quel principe un prêtre satisfait-il au précepte de l'*audition* de la messe lorsqu'il célèbre lui-même ?

2° Le prêtre satisfait-il au précepte *quel que soit le lieu de la célébration*, par ex. dans une chapelle domestique en plein air, etc... ?

3° Qu'en est-il, dans ces différents cas, du *servant de messe* (clerc ou laïc) ? Satisfait-il lui-même au précepte dans *tous les cas ?*

R. — 1° Il est *certain* que le prêtre célébrant satisfait au précepte *de Sacro audiendo* (le dimanche et les fêtes, can. 1247-1248), en offrant lui-même le Saint-Sacrifice, *au moins* dans tous les lieux sacrés où les fidèles peuvent satisfaire à cette obligation. Etant offrant et sacrificateur, le prêtre est *éminemment* le premier et le plus proche des « assistants » ; nous dirions mieux : des « participants », car l'assistance des fidèles ne doit pas être purement « passive ». Si les fidèles sont, à des titres divers et à des degrés variés, des « offrants », nul ne l'est davantage que le célébrant...

En conséquence, *aucun doute* ne peut être soulevé, quant à l'accomplissement du précepte, lorsque le prêtre célèbre « en n'importe quel rite catholique » soit dans une église, soit dans un oratoire

public ou semi-public, soit en plein air (*sub dio*), soit même dans ces « oratoires privés » que sont, aux termes du canon 1190, les chapelles ou édicules érigés par les particuliers dans les cimetières en vue de leur sépulture. En déclarant que « l'on satisfait au précepte *de audiendo Sacro* » en « assistant » à la messe ainsi célébrée, le canon 1249 n'a aucunement l'intention d'exclure du bénéfice de cette présence (*adest*), le célébrant qui est assurément le plus nécessaire des assistants.

2° Il est permis de poser la question au sujet de la célébration dans une chapelle domestique ou « oratoire *privé* ». Le même canon 1249 spécifie en effet que l'on *ne satisfait pas au précepte* dans ces sortes d'oratoires, « *sauf* indult ou privilège du Saint-Siège ».

Qu'en est-il du *célébrant?*

a) Bien que les indults accordés aux particuliers ne fassent généralement pas mention de lui, il n'est pas douteux que si les indultaires jouissent du privilège de satisfaire au précepte ecclésiastique en assistant eux-mêmes à la messe célébrée dans leur oratoire, le prêtre officiant bénéfice, cela va de soi, de la même faveur. Sans son ministère, en effet, le privilège demeurerait « lettre morte » et les indultaires seraient entièrement frustrés. Or, le canon 68 donne comme règle d'interprétation que les privilèges doivent toujours être entendus de telle sorte que les bénéficiaires « en retirent quelque faveur ». D'autre part, si le prêtre ne pouvait satisfaire au précepte, il devrait aller célébrer une seconde messe dans une église ou oratoire (public ou semi-public) ; ce qu'il ne saurait faire légitimement, attendu qu'il n'a reçu aucune autorisation du Saint-Siège pour « biner », et que l'Ordinaire ne pourrait lui accorder légitimement cette permission, les conditions du canon 806, § 2 n'étant pas réalisée ; le « binage » ne doit être envisagé qu'en fonction de l'utilité des fidèles (et d'une *notable partie* d'entre eux), et non pour favoriser le prêtre, même dans l'accomplissement d'un précepte.

b) La réponse serait-elle la même si la célébration avait lieu dans une chapelle *privée :* soit *sans* indult pontifical [1], soit *en violation* de l'indult pontifical qui ne permet la célébration que d'*une seule* messe (alors que le chapelain habituel a déjà célébré la sienne) ou *interdit* la célébration de toute messe à certaines fêtes plus solennelles (Pâques, Pentecôte, Noël, Epiphanie, Ascension, etc...) ?

A défaut de décision positive, nous devons nous reporter aux premiers documents qui ont statué que le précepte de l'audition de la Messe n'est pas accompli dans *un oratoire privé*. Le décret de Clément XI (*Quoniam sancta*, 15 déc. 1703), aussi bien que l'encyclique de Benoît XIV, *Magno cum* (2 juin 1751) qui en précise l'application, ne parlent l'un et l'autre que de ceux qui « entendent la messe » (*audientes missam*) : ceux-là ne satisfont pas au précepte en assistant à la messe dans un oratoire privé, sauf s'ils ont obtenu un indult pontifical (valable aussi, en général, pour leurs parents et alliés). Aucune exclusive ou exception n'ayant été portée contre le célébrant (même s'il célèbre *illicitement*), nous pensons que celui-ci viole le droit relatif au *lieu* de la célébration (can. 1194-1195), mais satisfait au précepte *de audiendo sacro* [2].

3° Quant au *servant* de messe (qu'il soit clerc ou laïc), les diverses constitutions et les textes des indults pontificaux ont coutume de spécifier que « les serviteurs et familiers de la maison dont les services ne sont pas « indispensables » *hic et nunc* pendant le temps de la célébration de la messe (v. g. pour surveiller les enfants dans l'oratoire, *jadis* pour entretenir le chauffage ou les lumières, accompagner leurs maîtres, etc.) *ne doivent pas être considérés comme libérés* de l'obligation d'assister au Saint-Sacrifice dans une église. On en conclut légitimement que si parmi les privilégiés il n'y a personne qui soit capable de remplir l'office de servant, le clerc ou le laïc appelé pour servir le prêtre à l'autel, deviendra un serviteur ou familier « nécessaire », et, en conséquence, bénéficiera du privilège des indultaires en ce qui concerne l'accomplissement du précepte [3].

Ces principes étant posés, il va de soi que le servant de messe ne jouira d'aucune faveur, si le prêtre célèbre *illicitement* (c'est-à-dire sans indult ni permission) dans un oratoire privé.

A. Bride.

Q. — Dans une Congrégation de femmes *à vœux simples*, une novice est sur le point de faire profession.

Propriétaire d'un immeuble, elle est donc obligée de faire son testament. Mais, à quelles formalités canoniques sera-t-elle tenue, si dans quelques années, *comme elle en a l'intention*, elle vend son immeuble ?

Sera-t-elle obligée de recourir à Rome ?

R. — 1° Puisqu'il s'agit d'un bien *personnel* de la religieuse, et non d'un bien de la communauté, les règles concernant l'*aliénation* (des biens d'une personne morale, can. 1530-1533) ne trouvent pas ici leur application.

2° Ce que le Code interdit (can. 580, 583) aux religieuses à vœux simples, c'est « de se dépouiller de leurs biens à titre *gratuit* » (*abdicare dominum bonorum, titulo gratuito, per actum inter vivos*). Comme il s'agit ici d'une *vente*, donc aliénation à titre onéreux, il n'y a aucune violation du droit. On sait d'autre part que les profès de vœux simples conservent (sauf disposition contraire des constitutions) « la propriété de leurs biens et la capacité d'en acquérir d'autres » (can. 580), et donc aussi la capacité de vendre ou échanger ceux qu'ils possèdent.

La religieuse en question fera donc, le moment venu (par elle-même ou par son chargé d'affaire ou « administrateur ») la vente qu'elle prévoit, et cela avec la simple permission de ses Supérieures (*ratione obedientiæ*), quelle que puisse être la valeur de l'immeuble.

[1] Ou permission de l'Ordinaire, accordée « *per modum actus*, dans un cas extraordinaire et pour une cause juste et raisonnable » (can. 1194).

[2] C'est aussi l'avis de Many (*De locis et temporibus sacris*, n° 90) et de M. Conte a Coronata (*De locis et temp. sacris*, n. 91).

[3] Lorsque l'indult étend le privilège aux « invités » de l'indultaire, le servant de messe, même si sa présence n'est pas nécessaire, pourra toujours être considéré comme un invité (*hospes*).

3° Pour le moment, avant de faire profession, la novice :

a) Cédera à qui elle voudra l'administration de ses biens, conformément au canon 569, § 1.

b) Elle fera régulièrement et librement son testament pour disposer des biens qu'elle possède présentement et de ceux qu'elle pourrait posséder à l'avenir. Cette disposition pourra être générale, « globale » ,sans détermination précise de ces biens. Elle pourra aussi faire état en particulier de l'immeuble en question, et, en cas de vente, de tout ou partie des sommes qui en représenteront le prix (can. 569, § 3).

En aucun cas, ce testament n'aura à être *modifié* en raison de la vente, car un testament n'a de valeur que pour les biens qui *subsistent* au moment du décès, quelles que soient les clauses formulées dans la rédaction. Il n'y aura donc pas à recourir (*ex hoc capite*) soit à Rome, soit à l'Ordinaire (selon la qualité de l'Institut) pour obtenir la modification de cet acte *mortis causa*.

On voudra bien noter que l'obligation de faire son testament existerait pour cette religieuse, *même si elle ne possédait rien* au moment de sa profession, car l'acte en question doit faire état soit des biens présents (s'il y en a), soit des biens qui pourraient (*forte*) échoir à la professe. Le testament de la novice disposera donc de l'immeuble *tant qu'il demeurera en sa possession* (elle pourrait d'ailleurs mourir *avant* de l'avoir vendu). Après la vente, le testament servira au moins pour l'attribution du prix. Et, si, au moment du décès de la professe la somme produite par la vente avait été totalement dépensée ou distribuée, le testament ressemblerait à celui d'autres religieuses qui n'ont jamais eu aucun patrimoine personnel.

A. B.

Q. — Un prêtre expliquant le catéchisme aux fidèles à la messe du dimanche s'exprime comme suit :

Pour commettre un péché mortel, subjectivement, il faut pleine advertance à la gravité de l'acte comme étant une offense grave envers Dieu ; ensuite plein consentement.

Je ne suis pas d'accord avec cette explication de l'advertance. Quel fidèle, en effet, a une *pleine connaissance* de la gravité de nos actes vis-à-vis de Dieu. Les Noirs d'Afrique p. e. ont une idée si vague de Dieu, qui pour eux est un Esprit caché bien loin derrière les nuages et qui ne s'occupe pas de l'humanité. Et nos Blancs d'ici ont-ils tous une connaissance pratique de Dieu beaucoup plus adéquate ?

Il me semble qu'il faut distinguer l'advertance à *l'Acte Physique* et l'advertance à la *Gravité*, qui est encore à distinguer, gravité devant *Dieu* ou devant sa *Conscience*. Il suffirait pour le péché mortel : la pleine advertance à l'acte physique et l'advertance au *moins confuse* à la gravité devant sa conscience.

Ou faudra-t-il dire avec ce professeur d'Université : « Je me demande si en Europe il se commet un seul péché mortel par an ? ? ? » Je ne puis garantir l'authenticité de cette boutade.

Je remercie l'*Ami* des éclaircissements qu'il voudra bien donner à ce sujet.

R. — L'explication de ce prêtre, en effet, n'est pas exacte. Pour le comprendre, il suffit de rappeler la condamnation portée par le pape Alexandre VIII, le 24 août 1690 (Denzinger, 1290), contre la proposition suivante : « Le péché philosophique ou moral est un acte humain contraire à la nature rationnelle et à la droite raison, mais le péché théologique et mortel est la transgression libre de la loi divine. Le péché philosophique, quelque grave qu'il soit dans celui qui ignore Dieu ou ne pense pas actuellement à lui, est un péché grave, mais non une offense de Dieu, ni un péché mortel qui rompt l'amitié divine et est digne de l'enfer. » Cette opinion est déclarée scandaleuse, téméraire, offensante des oreilles pies et erronée.

Nous ne voulons pas l'expliquer en détail, car ce n'est pas ici le lieu. Nous renvoyons pour cela à l'article de G. Beylard, S. J., paru dans la *Nouvelle Revue théologique*, juin et juillet 1935, sous le titre : *Le péché philosophique*, et à l'article du P. Deman, O. P., dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, au mot *Péché*. Nous remarquerons seulement que la condamnation exclut que la pensée actuelle de Dieu soit nécessaire pour qu'il y ait péché mortel, ce qui répond à la question posée. Et, en effet, on définit communément le péché mortel : une désobéissance grave à la loi de Dieu. Il suffit donc qu'on ait conscience de manquer gravement à une loi divine. Rien ne requiert la pensée actuelle et explicite de Dieu.

Pour appuyer votre critique, vous dites : « quel fidèle, en effet, a une pleine connaissance de la gravité de ses actes vis-à-vis de Dieu » ? Cette observation ne porte peut-être pas, car la conscience suffit à nous faire connaître la gravité de nos actes envers Dieu, et nous pouvons avoir pleinement cette conscience, du moins autant que cela est moralement possible à l'homme. Après tout, c'est elle qui juge au nom de Dieu, et Dieu s'en rapporte à elle, bien qu'elle soit bornée et faillible. Personne ne peut songer à demander davantage.

Vous dites : « Les Noirs d'Afrique, p. e., ont une idée si vague de Dieu, qui est pour eux un esprit caché bien loin derrière les nuages et qui ne s'occupe pas de l'humanité. » Cela signifie-t-il qu'ils n'ont pas conscience d'une autorité supérieure dont ils relèvent, qui a droit de leur commander et devant laquelle ils sont responsables ? Sans doute, y a-t-il des uns et des autres. Il peut se faire qu'il y en ait parmi eux qui n'ont pas le sentiment d'une véritable obligation morale, et qu'on peut regarder comme des enfants. On pourrait en trouver même parmi nos Blancs. Mais il est bien vrai qu'il n'est point nécessaire d'avoir une parfaite connaissance de Dieu. La conscience d'enfreindre gravement une loi divine, peut subsister même chez des natures frustes et ignorantes.

Vous distingueriez, dites-vous, deux sortes d'advertance : l'advertance à l'acte physique et l'advertance à la gravité de la faute. Pour le péché mortel, il suffirait d'une pleine advertance à l'acte physique et d'une advertance au moins confuse à la gravité. Nous ne pensons pas que ce langage soit exact, car c'est bien une advertance pleine à la gravité devant sa conscience ou devant Dieu, qui est nécessaire. La pleine advertance à l'acte physique n'a pas, par elle-même, de portée morale.

Quant à la boutade que vous citez d'un professeur d'Université, à supposer qu'elle soit vraie, elle ne peut être qu'une boutade, car elle est manifestement exagérée et inadmissible. C'est presque

comme s'il disait : il y a bien un enfer, mais personne n'y va. Sans doute, certains peuvent-ils exagérer le nombre des péchés mortels, mais, de là, à dire que dans toute l'Europe, pendant un an, il ne se commet peut-être pas un seul péché mortel, il y a loin. Tout au plus pourrait-on supposer, avec quelque vraisemblance, que le nombre des péchés mortels matériels est peut-être plus élevé que le nombre des péchés mortels formels. En réalité nous n'en savons rien et c'est là un secret divin qui ne nous sera révélé qu'au jugement dernier.

F. GIRERD, M. I. C.

LITURGIE

Q. — Dans l'*Ami du Clergé* du 14 décembre 1950, à la page 766, vous avez reproduit et commenté une réponse de la S. Congrégation des Rites du 29 janvier 1947, ad 6, sur le formulaire à employer dans les messes des solennités permises d'après l'indult Caprara ou des indults particuliers. Devons-nous dire que cette réponse s'applique aux messes de toutes les solennités, en particulier à celles qui sont permises d'après le décret 4308, 2, de la S. Congrégation des Rites ? Par suite, le premier dimanche d'octobre, pour la solennité du T. S. Rosaire, devons-nous dire la messe de la fête (qui ne peut servir comme messe votive) ou celle de *S. Maria in Sabbato*, n° V ? Une réponse dans l'*Ami* obligerait.

R. — Il est certain que le décret du 29 janvier 1947, ad 6, vaut pour toutes les solennités (sauf indult particulier). Il ne fait d'ailleurs qu'appliquer une rubrique déjà ancienne, et on doit le regarder comme purement déclaratoire (cf. *Ami* 1951, p. 351).

Toutefois, le cas n'est pas le même en ce qui concerne la solennité des SS. Apôtres Pierre et Paul et celle du Rosaire. Celle-ci célèbre non pas la personne de la Vierge *in genere*, mais un « mystère » particulier, tout comme l'Annonciation, la Visitation, l'Assomption. Et ce n'est pas la solennité de la Vierge sans qualificatif, qu'on veut fêter mais bien la Vierge du *Rosaire*. Il s'ensuit que, d'*ordinaire*, le premier dimanche d'octobre (la question ne se posait même pas en 1951, ce dimanche tombant le 7, jour même de la fête) on devra dire la messe *de la fête*, et non la messe votive de la sainte Vierge de la Pentecôte à l'Avent.

En vertu des rubriques du missel (Addit., II, 7-9), on doit dire la messe ou faire mémoire, selon le cas, du saint ou du mystère en l'honneur de qui l'église est construite. Si le titulaire est la Vierge sous le vocable de l'Annonciation, de la Visitation ou de l'Assomption, ce sera la messe *de la fête* qu'il faudra dire (ou commémorer), bien qu'elle ne puisse pas être dite comme votive (ceci d'après le décret du 3 mars 1936, ad 5). En raisonnant par analogie, on conclut qu'il en est de même pour la messe de la solennité du Rosaire.

D'*ordinaire*, avons-nous dit. Il peut, en effet, se trouver des cas où l'on devra prendre une messe de la Vierge autre que celle du Rosaire (précisément en vertu du décret du 29 janvier 1947). Par exemple, si, le jour de la solennité on célébrait (ou si l'on commémorait) une fête de Marie, on devrait dire, *more votivo solemni*, la messe de la fête. Il en serait de même si l'on se trouvait *infra octavam, quamvis simplicem*, d'une fête de la Vierge.

Ce que nous venons de dire au sujet de la solennité du Rosaire s'applique également à celles de la Nativité [1], de la Visitation, etc., là où elles sont autorisées par indult.

Q. — Peut-on donner au baptême des noms comme : Chantal, Xavier, Berchmans, Chrysostome... ? Ce ne sont pas des prénoms mais des noms de famille, et le dernier un surnom. Faut-il pour satisfaire à la fois le désir des parents et la loi ecclésiastique dire durant les cérémonies (surtout au moment du baptême) : Joanna de Chantal, Francisce Xaveri, Joannes Berchmans, Joannes Chrysostome ? Et dans ce cas comment faire l'inscription dans le Registre des baptêmes pour respecter la vérité et en même temps éviter des causes d'erreur pour l'avenir (comme par ex. si l'on cherche : Xavier Durand est-il baptisé ? et qu'il soit inscrit comme François-Xavier).

Comment baptiser un « Gustave ». Gustave c'est Augustin ; Puis-je dire : « Gustave, ego te baptizo » ; ou dois-je dire : « Augustine » et dans ce cas sous quel nom faire l'inscription ?

R. — 1° A ceux qui sont baptisés il faut donner un nom qui sera, *autant que possible* dit le Rituel, un nom de saint. Mais on écartera les noms obcènes, ridicules ou impies, ceux d'un persécuteur du christianisme ou d'une fausse divinité (ces recommandations du Rituel de Paul V — 17 juin 1614 — n'ont jamais été suprimées : elles étaient peut-être motivées par le retour au paganisme qui marqua la Renaissance). Si le prêtre ne peut obtenir qu'un nom chrétien soit donné au nouveau baptisé, il ajoutera le nom d'un saint à celui que les parents auront choisi (afin que l'enfant trouve en son patron à la fois un protecteur et un modèle) et inscrira les deux sur le registre des baptêmes [1]

Or, Chantal, Xavier, Berchmans, Chrysostome, Régis, Vianney, etc., sont des noms de saints. On ne saurait donc les refuser au baptême [2]. Pendant la cérémonie, vous utiliserez l'appellation liturgique (Chantal = Joanna Francisca ; Régis = Joannes Franciscus ; Vianney = Joannes Maria, etc.). Sur les registres, inscrivez simplement Chantal, Régis, Vianney...

De même pour Gustave : au cours de la cérémonie, dites *Augustinus ;* sur le registre, notez *Gustave* [3].

[1] C'est ainsi par exemple que le dimanche *12 septembre*, là où il est permis de faire la solennité de la Nativité, on devra dire la messe du *saint Nom de Marie*.

[1] Il est à remarquer que d'ordinaire plusieurs noms sont donnés à l'enfant. Si parmi eux se trouve un nom de saint, les conditions exigées par l'Eglise sont remplies, et le prêtre n'a pas à en ajouter un autre.

[2] Ne pas confondre le *nom de baptême*, essentiellement religieux, avec le *prénom*, dénomination purement civile. Toutefois il est bon, pour éviter toutes confusions et difficultés ultérieures, de faire enregistrer les enfants sous les mêmes noms et dans le même ordre, à l'église et à l'état civil.

[3] Ne pas perdre de vue que certains noms peuvent se traduire de plusieurs façons. L'Eglise n'a jamais imposé une traduction uniforme et officielle des noms de baptême. « *Franciscus* » ne correspond-il pas à *François*, *Francis* et *Franc ; Ludovicus* à *Louis* et *Ludovic ?* Il y a aussi les déformations, traductions régionales (Loïc, Annick...) ou les diminutifs (Jeannine, que l'on orthographie de bien des façons). L'Eglise ne les rejette pas : ils

2° Il n'est pas nécessaire, quand plusieurs saints portent le même nom, de *préciser* celui qu'on veut donner plus particulièrement comme patron. L'Eglise ne le demande pas. De même, elle n'a jamais interdit de choisir le nom d'un bienheureux. Emmanuel, Noël, etc., sont des noms chrétiens, avant d'être des noms de saints. Il est parfaitement légitime de les admettre au baptême. On ne peut rejeter non plus Annunciata, Assunta, Dolorès, Rosario, qui rappellent des mystères de la vie de Marie. La mère de sainte Marie Goretti ne se nomme-t-elle pas Assunta ?

Q. — Dans notre diocèse, ou l'oraison « *pro Pace* » est impérée. A la messe de la fête de S. Irénée (28 juin) la postcommunion est, à peu de chose près, identique à celle « *pro Pace* » ; faut-il dire ce jour-là l'oraison impérée en question, ce qui oblige à réciter pratiquement deux fois le même texte.

R. — Nous ne saurions mieux faire que de reproduire le texte du décret n° 3164 de la S. C. des Rites, qui tranche la question :

« Concurrente secreta et postcommunione S. Irenaei episcopi martyris cum secreta et postcommunione e missa ad petendam pacem desumpta, si ex præcepto Ordinarii addenda sit collecta *pro pace*, *cum* eædem sint excepto nomine sancti, quid faciendum ? » — Resp. : « In casu *omittendam esse collectam pro pace* » (29 février 1868).

Donc, à toute messe où l'on aura déjà récité l'oraison de S. Irénée, il faudra omettre les collecte, secrète et postcommunion pour la paix, même si elles sont impérées *pro re gravi*.

Irénée (en grec Εἰρηναῖος) signifie « paix » (εἰρήνη). C'est la raison pour laquelle la secrète et la postcommunion de sa fête sont identiques à celles de la messe *pro pace*.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Georges GOYAU. — **Les origines religieuses du Canada. Une épopée mystique.** Nouvelle édition. — In-12 de 300 p. — Editions Fides, Paris, 120, Bd Raspail et Montréal, 25 est, rue St-Jacques, 1951.

La 1re édition de cet ouvrage est de 1924 (*Ami*, 1924, p. 392-394 et p. 528) ; celle-ci est la 3e, publiée, avec un court avant-propos, par Mme G. Goyau. C'est un des meilleurs sortis de la plume érudite et féconde de cet académicien aussi simplement ferme dans ses convictions chrétiennes que maître habile en l'art de bien dire.

Les péripéties de l'établissement des Français au Canada y sont présentées en 4 chapitres : 1° de l'arrivée de Jacques Cartier en 1534 à l'effondrement momentané en 1629 ; 2° du retour des Français en 1632 jusqu'à la fondation en France de la société de Montréal en 1639 ; 3° de cette fondation jusqu'au début des persécutions en 1645 ; 4° de cette date enfin jusqu'à l'établissement de la hiérarchie catholique avec Mgr de Montmorency-Laval, évêque de Québec en 1660.

Mais le récit de ces événements qui relèvent de l'histoire politique a une âme : c'est la foi profonde, bien plus, la vie mystique, la haute sainteté, l'héroïque martyre de ceux ou de celles qui en furent les initiateurs et les « mainteneurs ». Tout récemment l'Eglise béatifiait et canonisait une première avant-garde de ces purs géants ; d'autres suivront n'en doutons pas.

« Ce fut une joie, nous dit l'avant-propos, pour Georges Goyau d'écrire cette histoire ». La lire est toujours, pour les Canadiens comme pour les Français, une surnaturelle fierté. La politique a pu faire passer cette terre sous une autre autorité politique : « la Nouvelle France », née de l'enthousiasme missionnaire de l'ancienne France, lui reste attachée par le triple lien de la langue, de la culture et de la foi catholique.

Dans ce livre qui retiendra toujours l'attention des historiens, on regrettera l'absence d'une carte et surtout le renvoi en fin de volume, sans même un titre courant qui dispense de rechercher péniblement à quel chapitre elles se rapportent, des notes toujours si minutieusement exactes, de Georges Goyau.

R. P. Aimé ROCHE. — **Clartés australes.** In-8 de 400 p., avec 48 p. de gravures hors-texte, couverture illustrée, 890 fr. — Lyon, Edit. du Chalet (30, rue de Trion), 1951.

Ces « clartés australes » viennent du Basutoland, petite enclave païenne défendue par ses âpres montagnes contre les convoitises de ses puissants voisins du Cap, du Natal et de l'Orange, en Afrique du Sud. L'évangélisation de ces noirs Basotho aux sangs mêlés avait commencé en 1852, avec l'arrivée des Pères Oblats, missionnaires de Marie Immaculée, envoyés par Mgr de Mazenod, leur fondateur. En 1854 y abordait à son tour celui qui devait y rester jusqu'à sa mort en 1914, et demeurer l'âme ardente des conquêtes chrétiennes comme il est le centre du présent ouvrage, le P. Gérard, de la même congrégation.

C'était un lorrain, énergique et tenace. C'était aussi un apôtre, qui disait : « Les païens..., il faut les aimer, les aimer quand même, les aimer toujours. Le monde appartient à qui aime davantage et qui le prouve ; et ce qu'il disait, il le pratiquait. C'était un saint surtout, très mortifié, très uni à Dieu en toutes ses occupations, dont les noirs disaient : « Le Père Gérard parle avec Dieu ; seulement, il ne veut pas nous le dire. Pour lui la prière c'est du miel dans la bouche ». Sur sa tombe des miracles ont fleuri ; le procès diocésain de béatification est achevé et transmis à Rome.

Pendant treize ans, le travail des missionnaires fut presque stérile. En 1865, le mouvement des conversions prit son essor. A la mort du Père (1914), 15.000 païens avaient reçu « l'eau qui lave l'âme » ; en 1920, ils étaient plus de 27.000 ; en 1925, 40.000 avec 9.000 catéchumènes ; en 1930, 62.000. C'est à cette date que Pie XI disait à Mgr Olichon : « J'ai là, dans ce tiroir, des documents qui établissent qu'entre toutes les missions catholiques du monde, l'une des plus florissantes et des plus belles est celle du Basutoland. » A l'heure actuelle, en dépit de la concurrence protestante, on compte, dans ce pays, 196.000 fidèles et plus de 16.000 catéchumènes. Le P. Gérard avait prévu ce vaste mouvement de conversions. Ce n'est pas seulement le souvenir des exemples laissés par lui aux indigènes qui peut expliquer cet accroissement : il y a là une cause d'un ordre plus élevé. Sur le point de mourir, le Père déclarait à un groupe de postulantes noires venues le saluer : « Mes enfants, ne pensez pas qu'en allant au ciel j'aille me reposer. Je vais travailler pour vous autres Basotho ». Il a tenu parole.

peuvent servir à enrichir la liste des noms de saints. Un exemple : sainte Rita reçut au baptême le nom de Marguerite ; mais on l'appelait communément Rita, et c'est sous ce nom qu'elle fut canonisée.